الاجتهاد

مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي

العدد الثاني والعشرون — السنة السادسة — شتاء العام ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م

الملف

فكرة التاريخ والوعي التاريخي العربي (١)

الفضل شلق
سالم حميش
عز الدين العلام
محمد حافظ يعقوب

ابرهيم بيضون
تركي علي الربيعو
عز الدين جسوس
السيد محمد الشاهد
محمد نور الدين أفاية

ناصر الرباط
محمد حناوي
ابرهيم القادري بوتشيش
جميل قاسم

دار الاجتهاد

الاجتهاد

مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الاسلامي

العدد الثاني والعشرون

السنة السادسة

شتاء العام ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م

رئيسا التحرير

الفضل شلق ورضوان السيد

مدير التحرير المسؤول

محمد السماك

تصدر عن :

دار الاجتهاد للابحاث والترجمة والنشر

ص.ب.: 5581/14 ــ بيروت ــ لبنان ــ تلفون: 866666، 862205

ساقية الجنزير ــ بناية برج الكارلتون ــ الطابق الثاني

التوزيع في الوطن العربي وكافة انحاء العالم:

الفلاح للنشر والتوزيع
AL-FALAH Publisher & Distributor

صندوق بريد 113/6590 بيروت ـ لبنان ـ
فاكس أميركي 001-212-4781491

– طلبات الاشتراك محصورة بإدارة مجلة الاجتهاد

الاشتراك السنوي:

ـ المؤسسات والجامعات والهيئات في أقطار الوطن العربي وسائر الدول الأجنبية ١٠٠ دولار أميركي.

ـ الأفراد:

في أقطار الوطن العربي ٧٠ دولاراً أميركياً
خارج الوطن العربي ٧٠ دولاراً أميركياً
تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً.

التسديد:

١ ـ اما بشيك مسحوب على احد المصارف لامر «دار الاجتهاد للابحاث والترجمة والنشر»

Dàr Al - Ijtihād For Research, Translation, and Publication

٢ ـ او بتحويل الى العنوان التالي:

حساب «الاجتهاد»
رقم ٠٠،٠٤،٠١،٠٢٢٩٥٧ دولار اميركي
البنك السعودي اللبناني.الفرع الرئيسي
تلكس LABANK ٢١٤٦٩ LE ـ
ص.ب. ٦٧٦٥ ـ ١١ ـ بيروت ـ لبنان

Account «Al - IJTIHAD»
No. 00,04,01,022957 in US Dollars
Saudi Lebanese Bank. Head Office
Telex: LABANK 21469 LE -
P.O.BOX.: 11 - 6765 - Beirut, LEBANON

ثبت الموضوعات

● الافتتاحية:

حول الوعي التاريخي — الفضل شلق — 5

● ملاحظات حول «الرعية» في الأدب السياسي السلطاني — عز الدين العلاّم — 17

● المماليك ومأزق الشرعية — إبراهيم بيضون — 39

● دار العدل: قصة منشأة إسلامية قروسطية — ناصر الربّاط — 57

● مشروع إخلاء الأندلس ومشكل تنظيمها المالي — عز الدين جسّوس — 83

● الخلدونية في مرآة فلسفة التاريخ — سالم حميش — 107

● تجديد التاريخ الإسلامي: كيف ومن أين يبدأ؟ — إبراهيم القادري بوتشيش — 131

● طوران وقحطان: دراسة في القومية والشرعية السياسية — محمد حافظ يعقوب — 147

● الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين — السيد محمد الشاهد — 191

● تاريخية/ تاريخانية الإسلام — جميل قاسم — 213

مراجعات الكتب

● أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي (لإبراهيم القادري بوتشيش) — مراجعة محمد حناوي — 235

● المسلمون والاستعمار الأوروبي لإفريقيا (عبد الله عبد الرزاق إبراهيم) — مراجعة تركي علي الربيعو — 257

● الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي (محمد المالكي) — مراجعة محمد نور الدين أفاية — 267

تجديد التاريخ الإسلامي : كيف ومن أين يبدأ

ابراهيم القادري بوتشيش

ـ وجهة نظر ـ

كيف نعيد كتابة تاريخنا العربي ـ الإسلامي ونساهم في إثرائه وتجديده؟ سؤال كثيراً ما تردد في المحافل الثقافية والمنتديات العلمية أو في المجلات المتخصصة[1] . لذلك نكاد نجزم بأنه سؤال ظل يعيد إنتاج نفسه باستمرار، ومن ثم لا ندعي فيه الابتكار أو إحراز قصب السبق. كما أنه يعد سؤالاً حضارياً بعيد الغور، يعكس الطموح في الانفلات من الموقف التقليدي وآفة السكونية والجمود النظري، للانطلاق نحو فضاء أرحب. ومنذ القرن 8هـ (14م) أثار ابن خلدون[2] الغبار حول هذه الإشكالية، فانتقد بشدة من سبقه من المؤرخين، واصفاً إياهم «بالتقليد والغفلة» لأنهم اقتصروا في كتاباتهم على ذكر أنساب الملوك وأبنائهم ونسائهم ونقوش خواتمهم، لذلك دعا لتجديد التاريخ العربي ـ الإسلامي من منطلق شمولي يأخذ بعين الاعتبار «الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار»[3] .

وفي الحقبة المعاصرة، لا تكاد الساحة التاريخية تخلو من صيحات تصب في نفس المنحى. مصداق ذلك ما كتبه ثلة من خيرة المؤرخين الذين عاركوا ميدان التاريخ من

---

(1) سبق أن ساهم كاتب هذه السطور في بعض المحافل الثقافية التي طرحت إشكالية إعادة كتابة التاريخ العربي من بينها المؤتمر الذي انعقد ببغداد في دجنبر1987 . ولكنه لاحظ أن جل هذه الملتقيات لم تقدم تصوراً تجديدياً لإعادة كتابة تاريخنا، ومن ثم ضرورة الاستمرار في طرح الإشكالية.

(2) المقدمة، طبعة بيروت1979 ص: 26 .

(3) المصدر نفسه، ص: 27 .

أمثال قسطنطين زريق،[1] ، وعبد الله العروي[2] ومحمود إسماعيل[3] وبرهان الدين دلو[4] ، وغيرهم ممن تنبو عن ذكرهم هذه الورقة.

لكن ما يشفع في إعادة طرح هذا السؤال من جديد، وبالتالي إعطائه مشروعيته في هذا المبحث، إنما يكمن في المستجدات ورياح التغيير التي لا يزال يفرزها التوسع الهائل في المعارف الإنسانية، وتقدمها ـ بسخاء ـ الثورة التكنولوجية بما فيها الحاسوب، فضلاً عن الثورة المنهجية وما نجم عنها من ثراء المادة المصدرية، مما يفرض ضرورة إعادة تصميم تاريخنا العربي، وتغيير هيكليته، وفتح أوراش جديدة في «معمله»، وتجريب مفاهيم وأدوات معرفية مستمدة من تجربة مدارسنا الإسلامية العقلانية، وكذا من بعض المدارس الأوروبية كمدرسة الحوليات، ناهيك عن إمكانية الاستفادة من سيولة مختلف العلوم وتلاقحها في الوقت الراهن، ومن ثم نكتسب مشروعية الاستمرار في طرح التساؤل عن كيفية تجديد التاريخ الإسلامي انطلاقاً من هذه الظرفية الجديدة.

لا يزمع الباحث إعادة ما اقترحه المفكر عبدالله العروي[5] في إطار رؤيته لتجديد التاريخ، بالارتكاز على ضرورة تحديث عقلية المجتمع التي تنجم حتماً عن تجديد وسائله التكنولوجية، رغم أهمية هذا الطرح الذي لا يتجادل فيه اثنان، لكننا نريد تقديم مقترحات ممكنة التحقيق، لا تتطلب ظرفاً زمنياً بعيد المدى. في الوقت نفسه، لا يزعم الباحث تقديم وصفة جاهزة بقدر ما يسعى إلى وضع الإصبع على ثلاث قضايا نعتقد أنها تشكل الأولوية التي يمكن أن تنطلق منها عملية التجديد، وهي قضايا مترابطة تكمل إحداهما الأخرى.

1 ـ «فك الحصار» عن تاريخ البسطاء والمستضعفين:

إن تجديد كتابة التاريخ العربي ـ الإسلامي انطلاقاً من رؤية رصينة، ومعايير

(1) انظر كتابه: نحن والتاريخ. بيروت 1974.
(2) العرب والفكر التاريخي، بيروت 1973، ص 83 وما بعدها.
(3) فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية، القاهرة1988 ، (ط 1) ص 9 وما بعدها.
(4) مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي ـ الإسلامي، بيروت1985 .
(5) مجمل تاريخ المغرب، الرباط 1984، المعارف الجديدة، ص 20.

موضوعية صارمة تهدف إلى سبكه وصياغته صياغة جديدة، وترويضه المنظومة الشمولية، وتطهيره من مثالب الكتابات التقليدية المترهلة، ودنس التخريجات الاستعمارية الملغومة بالافتراءات والتشويهات، يستلزم كشف النقاب عن تاريخ «الجماهير الإسلامية» والحفر في تراثهم ومعتقداتهم وأنماط سلوكهم وأسلوب عيشهم.

ولا يخفى ما يعتور هذه الرؤية من صعوبات، ذلك أن الكتابة التاريخية العربية وقعت في خطأ يكاد يكون قاسماً مشتركاً بين جل المؤرخين، ويتجلى في تهميش أخبار البسطاء والمستضعفين. وحتى ابن خلدون الذي أشار في مقدمته إلى ضرورة توجيه العناية لمن أسماهم «بصانعي وسائل المعاش» لم يدخل دعوته تلك حيز التطبيق في تاريخه الضخم، وبذلك فإن معظم مؤرخينا أداروا ظهورهم للفئات الشعبية، فجعلوا التاريخ الإسلامي يمشي على رأسه بدلاً من قدميه... ورغم بعض الإشارات العفوية التي وردت في سياق أخبار مواجهة السلطة مع عامة المستضعفين، فإنما لا تتناسب مع الدور الكبير الذي لعبه هؤلاء، ومساهمتهم في إنتاج الخيرات المادية وتطوير المجتمع.

وللوقوف على أهمية هاته الإشكالية، نرى من المفيد إيراد نص للمؤرخ عبد الواحد المراكشي[1] يصف فيه الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي الكومي بقوله:

«كان أبيض، ذا جسم تعلوه حمرة، شديد سواد الشعر، معتدل القامة، وضيء الوجه، جوهري الصوت، فصيح الألفاظ، جزل النطق...».

إن المتفحص في هذا النص يلاحظ بوضوح طريقة وصف هذا المؤرخ لوجه الخليفة الموحدي، ووقوفه على الجزئيات والقسمات الدقيقة من هيئته، في حين لا يذكر ولو كلمة واحدة عن المزارعين والصناع والرعاة وكل من يدخل في عداد البسطاء، بل يضرب عنهم ستاراً من الصمت والطمس، وتلك سنة سار عليها أغلبية المؤرخين؛ لذلك يخيل إلينا أن تجديد التاريخ العربي ـ الإسلامي يجب أن ينطلق من فك الحصار عن هؤلاء المنسيين والمهمشين. إلا أن هذه العملية تستلزم الكشف أولاً عن العوامل التي ساهمت في إقصائهم من دائرة التاريخ.

(1) المعجب في تلخيص أخبار المغرب. تحقيق العلمي وسعيد العريان، البيضاء 1978، (ط 7)، ص 289.

لعل أول العوامل المفسرة لهذا التهميش يكمن في أن المؤرخين القدامى كتبوا مصنفاتهم انطلاقاً من ثنائية الحاكم والمحكوم، والتوتر الدائم الذي طبع علاقة الجانبين. وبما أن المؤرخين انحازوا ـ تحت مفعول التأثير الطبقي ـ نحو الطرف السائد، فإنهم تبنوا موقفه المعادي للجانب المسود أي البسطاء، فصنفوهم في حالة تمردهم أو ثوراتهم في عداد «المارقين» و«العصاة» و«موقدي الفتنة» و«الخارجين عن السنة والجماعة»[1]. وفي حالة إخضاعهم، تزيد نظرة المؤرخين نحوهم احتقاراً وازدراءً، فيستنزلون عليهم اللعنات، ويصنفونهم في عداد «السفلة» و«الغوغاء». وبانتفاء وزنهم بعد رضوخهم لقوة السلطة وبطشها، يوضعون على هامش التاريخ، فلا يفوزون سوى ببعض السطور التي هي في معظمها قدح وذم وتشويه[2].

المسألة الثانية التي يمكن من خلالها تفسير تهميش البسطاء والمستضعفين تكمن في الدور الذي لعبته الإيديولوجيا المهيمنة للدولة التي شهد عصرها التدوين التاريخي. لقد حاول العباسيون أن ينسوا سياسة التعايش السلمي بين الجماعات المتصارعة ونقصد بها الفرق الإسلامية، وذلك بإدماجها تدريجياً في حضيرة الدولة ومساهمتها في استغلال الثروة والنفوذ. فالمؤرخ الرسمي كان يحرص كل الحرص على تماسك وحدة الأمة من أجل تغطية التناقضات، لذلك نجده يتخذ معياراً لقبول أقوال الرواة، وهو عدم الغلو في الآراء والأحكام، فيعتمد على «رجال الاعتدال» الذين لا يسبون ولا يلعنون، ولا يفسقون ولا يكفرون، أي الذين ليست لهم مواقف سياسية مضادة للسلطة العباسية الحاكمة[3]. أما الرجال الآخرون من المغضوب عليهم ـ وضمنهم البسطاء ـ فقد تم طمس آثارهم.

---

(1) يلاحظ أن المؤرخ ابن حيان أكثر المؤرخين استعمالاً لعبارات الشتم واحتقار الثورات الاجتماعية كما هو الشأن بالنسبة لموقفه من ثورة عمر بن حفصون حيث وصف هذا الأخير بعميد الكافرين ورأس الغواية وغير ذلك من عبارات الذم. انظر: المقتبس من أبناء أهل الأندلس القطعة الخاصة بعهد عبد الرحمن الناصر. نشر: كورنيطي، شالميطا وصبح. مدريد 1980، ص 50، 94، 147.

(2) لاحظ ذلك مثلاً عند ابن حيان الذي وصف ابن القط (بالخبيث المرائي) رغم ما تحمله حركة ابن القط من دعوة للجهاد ضد نصارى شمال الأندلس، انظر ابن حيان: المقتبس، القطعة الخاصة بالأمير عبد الله، تحقيق أنطونيا، ص 134.

(3) العروي: م. س، ص 88.

هذا الاعتدال يؤدي بكيفية آلية إلى ارتداد نحو الإيديولوجيا الغيبية التي ترى في التاريخ تحقيقاً لمشيئة قوى غير إنسانية، ومن ثم استبعاد العقلانية وإقصاء دور البشر وهم السواد الأعظم من المستضعفين في صنع التاريخ[1] .

ولما كان المؤرخون واعين بخطئهم، فإنهم كانوا يحملون تبعاته إلى من نقلوا عنهم رواياتهم. وقد نهج ابن خلدون[2] طريقة ذكية في تبرير صحة خبر نقله حين استعمل مراراً عبارة «والله أعلم»، بينما صرح الطبري[3] بجلاء عن هذه الآفة بقوله:

«وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره مما شرطت أني راسمه فيه إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها».

عامل آخر يمكن من خلاله تفسير تهميش فئة البسطاء والمستضعفين، هو ما يمكن تسميته «بمؤامرة الصمت» التي نهجها مؤرخو المعارضة. ولا غرو فإن المصنفات أو النصوص التي خلفها الخوارج والشيعة أو المعتزلة أو المرجئة لاذت بالصمت تجاه قضايا المستضعفين. وللأمر ما يبرره، ذلك أن جل الأحزاب رغم معارضتها للسلطة القائمة، فإنها وضعت مبدأ وحدة الأمة الإسلامية فوق كل اعتبار. ومن يتأمل الانتاجات المتبقية، لا يجد فرقاً من حيث المنهج بين مؤرخ سني وعلوي أو بين معتزلي أو أشعري أو بين خوارجي وشيعي[4] حيث تعمد هؤلاء غض الطرف عن أخبار العامة واكتفوا بالدفاع عن وجهات نظرهم الكلامية «البوليميكية» دون أن يتمكنوا من الانفلات من هذا الهاجس العقدي الذي رغم اختلافه بين مختلف التيارات والمشارب، فإنه كان يجعل من وحدة الأمة منظومة مرجعية أساسية، ومن ثم فإن سرد أخبار الثورات والتوترات الاجتماعية لفئات المستضعفين لم تكن تخدم تلك المرجعية.

يضاف إلى هذه العوامل كلها عامل لا يقل أهمية عما سبقه، ويتجلى في هيمنة

(1) وجيه كوثراني: بعض خصائص الكتابة التاريخية عند العرب، مجلة الفكر العربي، عدد 2، أغسطس 1978، ص 59.

(2) يلاحظ ذلك في جل رواياته: انظر على سبيل المثال المقدمة، ص 109، 215، 236، وأحياناً يستعمل عبارة والله الحكيم الخبير، ص 107.

(3) انظر مقدمة كتابه: تاريخ الأمم والملوك، بيروت (دون تاريخ)، ج 1.

(4) وجيه كوثراني: المصدر والصفحة السابقين.

الرؤية البطولية في مخيال المؤرخين المسلمين. وحسبنا أن هؤلاء ظلوا يعتقدون بأن البطل أو الزعيم الملهم هو المحرك الأساسي للتاريخ، أما الدينامية الجماعية فظلت في مركز ثانوي، لذلك عولوا على التفسير الفردي البطولي لوقائع تاريخ الإسلام، فلم تكن كتاباتهم سوى سجل منقبي للخلفاء والشخصيات السياسية الهامة[1] . فالخليفة عند المؤرخ السني هو «ظل الله في الأرض» القادر على صنع التاريخ و«الإمام» عند المؤرخ الشيعي هو «الذات المعصومة من الخطأ» وبإمكانه ـ دون غيره ـ قيادة الإنسانية إلى النور بعد أن هوت[2] . أما المستضعفون الذين لم يصلوا إلى هذه المكانة، فلا موقع لهم في التاريخ.

ومما زاد في تهميش تاريخ البسطاء، كونهم لم يخلفوا آثاراً يستعين بها الباحث اليوم لفهم أفكارهم وآرائهم. وحتى في حالة ما إذا كانوا قد تركوا بعض الكتابات، فإن السلطة السائدة استأسدت في طمسها، مما يزيد الأمر تعقيداً وضبابية.

من حصاد التحليل السابق، يتضح أن ثمة عوامل متعددة ومتشابكة تفسر هامشية فئة البسطاء والمستضعفين، وأن هذا التهميش يعتبر ثغرة خطيرة في الكتابة التاريخية الإسلامية، ولا شك أن عملية تجديد هذه الكتابة يجب أن تنطلق من فك الحصار عن تلك الفئة، فما هي الوسائل والسبل لتحقيق هذه القفزة وترميم تلك الثغرات؟ إن الجواب على ذلك يكمن في المقترحين المتبقيين من المقترحات الثلاث التي قدمنا واحدة منها، ونحاول الآن معالجة الثاني.

2 ـ توسيع مجال الوثيقة والمصدر والحفر في التراث المخطوط

إن كتابة تاريخ البسطاء وبالتالي تجديد التاريخ الإسلامي يكمن في توسيع مجال الوثيقة والمصدر المعتمدين. فبعد تداخل العلوم وتلاحقها، أصبح التاريخ يتغذى من مختلف الروافد: أنتروبولوجيا سوسيولوجيا، علم فلك، علم النفس، اللسانيات، علم الأساطير، إلى غير ذلك من المناحي المعرفية الهائلة التي صارت تطعم على

---

(1) هذا ما نلاحظه في كتب التاريخ الإسلامي التي ألفت خصيصاً للخلفاء كأخبار الراضي بالله والمتقي لله للصولي (ت335 هـ) وكتاب الوزراء والكتّاب للجهشياري (ت 331هـ) وكتاب الإشارة إلى من نال الوزارة لابن الصيرفي (ت 550 هـ)...

(2) العروي: م.س. ص 94.

التاريخ، مما يجعل مجال الوثيقة أرحب وأشمل من مجال التوثيق الذي يتميز بالطابع الرسمي السياسي. فكل ما هو مكتوب أو شفوي مما يدخل في الذاكرة الشعبية، بل حتى ما هو مجازي يدخل حتماً في دائرة الوثائق. فالتقوى والزجل والفولوكلور والنكتة والأحاجي والأحلام والرسم البياني للأسعار وشهادة الاحتياج أو رسم بسيط رسمته يد طفل أو صورة كاريكاتورية، كل ذلك يدخل في عداد الوثائق التي تحدد مجال اهتمامات المؤرخ، فتكون مدخلاً لتجديد الكتابة التاريخية وتوسيع آفاقها.

أما بخصوص المصادر، فإن تداخل العلوم ـ كما سبق الذكر ـ يجعل التاريخ يعيش على الحد الواصل مع مختلف التخصصات الأخرى لدرجة أن المؤرخ يصبح ملزماً لا بالتمرس في دائرة اختصاصه فحسب، بل في مختلف العلوم الأخرى ومن ثم تصبح الجغرافيا والأدب والطبيعيات والانتروبولوجيا وغيرها من العلوم تدخل في دائرة اهتماماته، وهذه قاعدة نجد لها عدة نماذج في تراثنا التاريخي. وحسبنا أن فطاحلة مؤرخينا كانوا من ذوي الاختصاصات المتعددة التي تشمل أحياناً حتى علم الموسيقى. ومن يطلع على كتب التراجم يتأكد مما نذهب إليه.

إن هذه العلوم التي تجد مكانها الطبيعي داخل دائرة التاريخ، تفرض على المؤرخ الأستناد على ما تختزنه من مصادر ثرية، ومن ثم تتجه به نحو «التاريخ الكلي»، ويصبح ـ على حد تعبير رواد مدرسة الحوليات ـ كصياد يمخر البحر مجيئة وذهاباً لالتقاط كل ما تختزنه الحقبة التي يدرسها من أثر[1].

وللدلالة على أهمية هذا المنحى، نسوق مثالاً هاماً عن كيفية استغلال الباحث في التاريخ نصوصاً من مصادر أخرى كانت تعتبر في النسق التقليدي من الكتب «الصفراء» التي لا فائدة ترجى منها. إنها كتب المناقب والكرامات الصوفية. فالكرامة الصوفية ليست مجالاً وثيق الصلة بسلوكات ميثية غيبية، بقدر ما هي عطاء صادق لأرضية تاريخية وإفراز لواقع معين، ومن ثم يمكن استغلالها بتسليط المنهج السيميائي لاستخراج الدلالة الرمزية التي تحملها الكرامات الصوفية، وهي عملية تكشف عن كثير من الحقائق التاريخية الجديدة، ويمكن استثمارها في إغناء المادة التاريخية[2].

---

(1) الخالدي: بحث في مفهوم التاريخ ومنهجه. بيروت1982، دار الطليعة، ص 62.

(2) قمنا بدراسة في هذا الصدد تحت عنوان: الخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري =

وبالمثل يمكن الإشارة كذلك في هذا السياق إلى كتب الوثائق والعقود التي لا تزال للأسف مغيبة في الدراسات الأكاديمية، فهي تتضمن وثائق هامة تمكن من كشف النقاب عن بعض المؤسسات الاجتماعية والفئات المهمشة، وتنير الجوانب المطموسة من حياتهم اليومية وموقعهم في الانتاج وداخل الكيان الاجتماعي. ونسوق كنموذج لذلك كتاب «المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود» لمؤلفه أبي القاسم الجزيري. فهذا الكتاب الذي لا يزال مخطوطاً[1] يعتبر مرجعاً لا محيد عنه لتوثيق تاريخ البسطاء. كما أنه يعد حجة في تاريخ التسامح بين الإسلام والنصرانية من خلال بعض الوثائق المنبثة فيه.

كما لا يمكن إغفال كتب النوازل الفقهية ودورها في إثراء المادة التاريخية وتنوعها، وبالتالي تمكننا من تجديد التاريخ والإطلالة عليه من نوافذ جديدة. وقد بدأ اهتمام الباحثين في المغرب العربي خصوصاً بهذا النوع من المصادر[2]، ولكنه لم يصل بعد إلى الحد المطلوب، ناهيك عما يسببه استعمال النوازل عادة من تعثرات منهجية تتعلق بتوطين النازلة وتحديد إطارها الزماني، وصعوبة لغتها الفقهية.

وبدورها، تميط كتب الحسبة والأمثال العامية اللثام عن كثير من القضايا المغيبة، إذ تعد هذه الأخيرة وعاء لتجارب الناس ومعاناتهم ونظرتهم ومواقفهم تجاه الطبيعة والمجتمع. كما تعتبر انعكاساً أمنياً للواقع الذي عايشوه. والقول ذاته ينسحب على

= المرابطين والموحدين: مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية. نشر ضمن كتاب جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطة خلال العصر الوسيط. طبعة فضالة ـ المحمدية1991، ص 97 - 114.

(1) توجد نسختان من هذا المخطوط في الخزانة الحسنية بالرباط تحت رقمي 5221 و 12661. كما توجد نسخة منه في مدريد بمعهد Michel Acin تحت رقم 38. ويمكن أن نذكر أيضاً كتاباً آخر من هذا الصنف لا يزال مخطوطاً بالخزانة العامة بالرباط ـ قسم الوثائق والأرشيفات وعنوانه: التقييد الأبي في علم الوثائق تحت رقم د 756.

(2) نذكر من بين المؤرخين التونسيين الذين استغلوا كتب النوازل الفقهية في دراساتهم التاريخية الأستاذ محمد حسن في كتابه الأرياف والقبائل المغربية في العصر الوسيط. تونس1986 دار الرياح الأربع للنشر. ومن المغرب الدكتور محمد مزين في أطروحته عن «فاس وباديتها» منشورات كلية الآداب بالرباط كما أن كاتب هذه السطور استغل النوازل المرابطية في أطروحته عن «الحياة الاجتماعية في عصر المرابطين» التي طبع الجزء الثالث منها حديثاً بدار الطليعة بيروت.

كتب الجغرافيا والرحلات وكتب التراجم والمشيخات والأنساب والدواوين الشعرية، بل وحتى كتب فن صناعة الطبيخ والفلاحة والنوادر، والمصنفات الفلسفية وكتب الطب، فجل هاته المظان تمكن من صياغة نظرة جديدة منبثقة من واقع تاريخنا الإسلامي باكتشاف مواضيع جديدة، وإثراء مادته، وبالتالي المساهمة في الكشف عن مضامينه الجديدة.

غير أن استغلال هذه الأنواع من المصادر يظل رهيناً بمدى تقدم الباحثين في الحفر داخل التراث المخطوط وتحقيقه تحقيقاً علمياً. فالخزانات في العالم الإسلامي تفيض بالمخطوطات النفسية، ولكن مع ذلك، وبتأمل فهارسها، يتبين أنه لم يحقق منها إلا النزر اليسير[1] . وأعتقد أن نشر تلك المخطوطات قمين بإعطاء تاريخنا الإسلامي آفاقاً جديدة، ومن ثم نرى أن التذرع بالقول بقلة المادة التاريخية بالنسبة للمجتمعات الإسلامية الوسيطية يعد من لغط الكلام.

3 ـ توجيه الاهتمام إلى التاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي وتاريخ الذهنيات.

إن تجديد كتابة التاريخ العربي ـ الإسلامي الذي يبدأ بالاهتمام بتاريخ البسطاء والمستضعفين عبر توسيع مجال الوثيقة والمصدر لا بد أن يتجه كذلك إلى الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي وتاريخ الذهنيات، وهو ما يشكل الأساس الثالث من نظرتنا المتواضعة لتجديد تاريخنا الإسلامي.

لا جدال في أن جهود المؤرخين الغربيين انصبت وهي بصدد إعداد مدارسها التاريخية على قراءة جادة لتاريخهم الاقتصادي. وقد توجت هذه الأعمال بإصدار إنتاجات في غاية الأهمية. مصداق ذلك ما كتبه «فرناندو بروديل» F. Braudel في المجلة الاقتصادية تحت عنوان: «نحو تاريخ اقتصادي» و«ريدليغ» Redlich في مؤلفه «إمكانيات وصعوبات في التاريخ الاقتصادي» و«هاكر» Haker عبر مصنفه «الثورة الجديدة في التاريخ الاقتصادي» والقائمة تطول. ولعل القاسم المشترك بين جل هذه الدراسات يكمن في النتيجة التي أفرزتها والتي لخصها D. Ralph في الكلمات

(1) يمكن ملاحظة ذلك من خلال فهارس الخزانة الحسنية بالرباط التي بلغت فهرستها 6 مجلدات لم يحقق منها إلا ما يعد على رؤوس الأصابع وهو نفس ما لاحظناه بالنسبة لبعض دور الكتب في البلدان العربية التي قدر لنا زيارتها.

التالية: «إن علم الاقتصاد هو الوحيد بين العلوم الاجتماعية الذي استطاع أن يقدم حتى الآن مساهمة جدية للتاريخ»[1] .

والحكم نفسه ينسحب على التاريخ الاجتماعي الذي سار بكيفية موازية للتاريخ الاقتصادي. وقد برزت مدرسة الحوليات في هذا الميدان كافة المدارس. حسبنا دليلاً على ذلك التآليف الغزيرة التي ظهرت حيث كتب «مارك بلوخ» M. Bloch كتابه القيم عن المجتمع الاقطاعي[2] . كما ألف «هرس» Hers كتابه Le Clan Familial au Moyen Age، إلى غير ذلك من الكتب الهامة[3] .

مثل هذه الاستشهادات لا تعني البتة تمحوراً حول المركزية الأوروبية أو انسحاقاً للذات الإسلامية أو «انبهاراً» بسلعة الآخر. فالتاريخ الأوروبي نفسه ظل حتى مطلع القرن 19م أسير الرؤية السياسية المعزولة عن الواقع الاقتصادي ـ الاجتماعي. ولم يتمكن من فك عقاله إلا مع ظهور مدرسة المادية التاريخية ثم مدرسة الحوليات سنة 1929. عكس ذلك نجد في تراثنا الإسلامي ما يحفزنا على اقتحام هذا الميدان دون عقدة تجاه الغرب بحيث يمكن تلمس أصالة التاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي في بعض ما دونه المؤرخ الفذ ابن خلدون في مصنفه الناجع «المقدمة» التي تضمنت فصولاً رائعة عن المجتمع والاقتصاد[4] .

وتقوم الشهادات الأوروبية نفسها حجة على ما نزعم من تأثير خلدوني في مجال التاريخ الاقتصادي وعلاقة التاريخ بالاقتصاد. وفي هذا الصدد كتب مكسيم غوركي إلى المفكر الروسي أنوتشين رسالة مؤرخة بـ 21 أيلول سنة 1912 يقول فيها:

«إنك تنبئنا بأن ابن خلدون في القرن 14 كان أول من أظهر دور العوامل الاقتصادية وعلاقات الانتاج. إن هذا النبأ قد أحدث وقع خبر مثير واهتم به صديق

(1) باركلو: الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، بيروت 1984.

(2) BLOCH: La société féodal. Paris 1949, (2éme éd), 2 v.

(3) يراجع في هذا الشأن: VERLINDEN: L'Esclavage dans L'Europe Medievale 1955, Bruge.

(4) عن ربطه الاقتصاد بالمجتمع، انظر على سبيل المثال الفصل الذي يحمل عنوان: «فصل في أن الفلاحة معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو»: المقدمة، ص 329.

الطرفين (يعني لينين) اهتماماً خاصاً»[1].

ولا يمكن حصر ضرورة البحث في التاريخ الاقتصادي لما لهذا الأخير من أثر في تطوير البحث التاريخي وتجديده فحسب، بل إن مثل هذه الممارسة تهدف أيضاً إلى تأكيد الهوية التي ظل المثقف العربي مدفوعاً إليها تحت ضغط التخلف وبريق الأمل في الانعتاق.

ولحسن الحظ فإن الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي بدأ في الآونة الأخيرة يلقى ترحيباً واسعاً في أوساط المؤرخين العرب. ولا غرو فقد توصل عبد العزيز الدوري إلى الخلاصة التالية:

«إن فهم خبرات الأمة وتتبع سيرورتها التاريخية ضرورة أولية لوعي الحاضر وبداية لازمة للانطلاق إلى المستقبل. والتاريخ الاقتصادي لأمة ما يمثل جانباً حيوياً من خبرتها التاريخية وأساساً لفهم الكثير من آثارها»[2].

لكن على الرغم من هذا الإحساس بأهمية التاريخ الاقتصادي ـ الاجتماعي، لا تزال عملية البحث فيه تسير بخطى محتشمة، إذ أن هيمنة التاريخ السياسي لا يزال يشكل نصيب الأسد في الدراسات التاريخية[3].

وبنفس الأهمية والتأكيد، نرى إن إقلاع التاريخ الإسلامي وانطلاقته مرتبط كذلك بالاهتمام بتاريخ الذهنيات، وهو حقل يعتبر جديداً في الدراسات التاريخية المعاصرة والأوروبية منها على الخصوص، ولكنه ليس كذلك بالنسبة لتراثنا الإسلامي، إذ سبق الرواد أن كتبوا في بعض مظاهر العقلية المجتمعية فتناولوا العادات والأطعمة[4].

---

(1) عن كتاب لينين وغوركي الوارد في: رسائل وذكريات ووثائق. انظر: طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي الوسيط، طبعة دار دمشق، (ط 2)، (دون تاريخ)، ص 396.

(2) مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي. بيروت 1978، ص 5.

(3) الحبيب الجنحاني: دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، بيروت 1980، ص5 - 6.

ويقول بخصوص هذا الموضوع: «إن الدراسات الاقتصادية والاجتماعية للتاريخ الإسلامي ما تزال قليلة في الأقطار العربية».

(4) انظر على سبيل المثال: كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس لمؤلف غير معروف عاش في العصر الموحدي =

والزواج[1] ، ومن أطرف ما يوجد في هذا السياق كتاب حول الحمقى والمغفلين[2] .

ومن نافلة القول إن تاريخ الذهنيات والمعتقدات الشعبية يعد وليد النظام العام والنسيج الثقافي السائد داخل المجتمع. لكن الملاحظ أن معظم دراساتنا التاريخية لا تعير اهتماماً كبيراً لهذه القاعدة، بل لا تزال في معظمها أسيرة الرؤية التقليدية التي لا تقيم وزناً للثقافة الشعبية. فمثل هذه الظواهر اعتبرت سلفاً من اختصاصات السوسولوجيين والانثروبولوجيين، بينما هي في الواقع كذلك إفراز لظرفية تاريخية تجعل منها حقلاً هاماً من حقول البحث التاريخي، وأداة تسعى بامتياز إلى فهم نفسية المجتمع الإسلامي وتدبر أحواله، وإدراك بعض ميكانيزمات تخلفه.

كما لا يختلف اثنان في أن دراسة هذه القضايا الذهنية مثل الزواج والأسرة والتربية والأطعمة والأزياء، وتقاليد الموت والدفن والمواسم والاحتفالات وغيرها، تؤدي إلى سد الثغرات التي يعاني منها التاريخ الإسلامي، ونحت أسئلة جديدة لإنجاز دراسات مستقلية. أما الاكتفاء بالتاريخ السياسي فهو «الجرثومة» التي تعيق أي تجديد تاريخي[3] .

انطلاقاً من هذه الأسس الثلاث التي ركزنا عليها، والتي تهم فئة البسطاء والمستضعفين في المجتمع الإسلامي، ودارسة عقليتها وتوسيع دائرة المصادر والوثائق التي تؤرخ لها، يمكن السير بخطوات أخرى نحو تجديد التاريخ الإسلامي. إلا أننا بإعطاء الأولوية لهذه الأسس لا يعني أننا نقلل من أهمية الأسس الأخرى. وحتى نفي بحق تلك الأسس، نرى من المفيد أن نتناولها ولو في نوع من العجالة.

فمن بين القضايا التي يمكن التعويل عليها في أفق التجديد، ضرورة تحرير تاريخنا الإسلامي وتطهيره من الافتراءات والتشويهات المخلة التي لحقته، خاصة تلك

= نشره ميراندا في مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد 1965 .

(1) انظر كتاب ابن عرضون: مقنع المحتاج في آداب الزواج، مخطوط الخزانة الحسنية رقم 449 . وقد توفي المؤلف سنة992 هـ. وتم تحقيق الكتاب.

(2) ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين، طبعة مكتب الغزالي (د. ت).

(3) هذا لا يعني أننا نقف ضد التاريخ السياسي، فهو أساسي لفهم حركية المجتمعات، ولكن يجب أن يكون مقروناً بالجوانب الأخرى التي ندافع عنها.

التي صدرت من الأقلام الأجنبية.

صحيح أنه لا يمكن إنكار الجهود الضخمة التي قدمتها المدرسة الاستشراقية للتاريخ العربي ـ الإسلامي. لكن هاته الأخيرة لم تكن تهدف دائماً إلى تحقيق أهداف علمية نبيلة بقدر ما كانت تسعى لخدمة أغراض سياسية مخطط لها سلفاً. ولا غرو فإن الاستشراق ارتبط ـ إلا بعضه ـ بحركة الاستعمار الأوروبي بغية تسهيل مأموريته، وذلك عن طريق طمس هوية العرب من خلال التشكيك في عقيدتهم. ولنا في هذا الصدد فيض من الأمثلة نقتصر على ذكر واحدة منها. فالمستشرق مونتغمر وات M. WATT يرى أن مفهوم الجهاد في الإسلام مفهوم مضلل، وأنه لم يكن إلا تطويراً للغزوات العربية التي كانت سائدة في الجاهلية!...[1].

ونعتقد كذلك أن مهمة تجديد التاريخ الإسلامي تتطلب الحفر في الجوانب التي سكتت عنها المصادر التاريخية لأن تاريخنا ظل تاريخاً فوقياً، ومن ثم وجب البحث عن ميكانيزماته الحقيقية. يجب البحث في تاريخ البوادي لأن معظم تاريخنا تاريخ حواضر، وكذلك في تاريخ المعارضة وقوى الظل والتوترات الاجتماعية، والقفز على «الممنوعات» للنبش في تاريخ الحب والجنس، تاريخ الإلحاد، التنصر الخ... وذلك حتى تكون لدينا نظرة مكتملة ومحترمة لإعادة ترتيب أوراق تاريخنا، وبالتالي العمل على إثرائه وإعطائه أصالته، وإزاحة الستار عما يلفه من غموض.

وبالمثل، فإن المنهج المؤمل في إطار بعث التاريخ الإسلامي، هو المنهج الذي يقوم على أساس عقلاني، يبتعد ـ في طلاق نهائي ـ عن الفكر الخرافي الغيبي، وأن يتجنب تحليل الأحداث بعيداً عن تاريخانيتها وسياقها العام، ويربطها بالقوانين العامة لحركة الواقع الاجتماعي. وبمعنى آخر، فإن المنهج المعمول عليه يجب أن يقوم على مبدأ الإيمان بأن العقل الإنساني يستطيع إدارك الواقع، وأن الكون خاضع لنظام ثابت، وأن هذا النظام مطابق لمبادىء العقل[2]، ومن ثم يجب أن يرتكز التجديد على النقد والتبصر وإعمال الفكر والروية بعيداً عن نزعات العاطفة العمياء التي تجعل «كل

(1) مونتغمروات: الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية. ترجمة صبحي حديدي. بيروت 1981، ص 29.

(2) برهان الدين دلو: م.س. ص 10.

ما ليس بحسن حسناً». فلا بد ونحن ندرس التاريخ الإسلامي ـ كما أكد المرحوم الشيخ الحضري[1] ـ أن نجعل أمام أعيننا أننا ندرس تاريخ أمم إن كانت قد أخطأت في بعض تصرفاتها، فليس علينا من تبعة ذلك الخطأ شيء، وليس لنا إلا أن نعرفه ونستفيد منه، وإن كانت أصابت المحجة فإن ذلك لا ينفعنا إذا لم تكن لنا مثل أعمالهم».

ويخيل إلينا كذلك أن تجديد التاريخ الإسلامي مرتبط بإنشاء «فرق بحث» تتكفل كل فرقة بورش من الأوراش داخل هذا المعمل الكبير الذي هو التاريخ، على أن يتم التنسيق بين مختلف الفرق عبر إقامة ندوات ومؤتمرات للقاء والحوار وإنشاء مجلات متخصصة تبرز أهم النتائج المتوصل إليها. ويمكن أن يعزز هذا المشروع بإنشاء معاهد للحفريات والآثار ومعاهد لتعلم اللهجات المحلية كما سبق أن اقترح الدكتور العروي على صعيد التاريخ المغربي[2] .

ونعتقد كذلك أن تحديث طرق البحث التاريخي وإصلاح مقررات الجامعات يعد شرطاً ضرورياً لكل تجديد تاريخي. فالتجديد لا يتأتى إلا بإعداد المواطن العربي إعداداً علمياً يقوم على أساس مناهج تربوية سليمة، يراعى فيها إدخال الوسائل التكنولوجية الحديثة، لأن دراسة التاريخ دون حاسوب وآلات تصوير وأشرطة فيديو وآلات سمعية ـ بصرية وقاعات للمختبرات يصبح عملية متخلفة وغير مجدية، ولا تؤدي سوى إلى عقم الكتابة التاريخية. لذلك يتراءى لنا أن تجديد التاريخ الإسلامي رهين بإنجاب مؤرخ عربي ناضج وقادر على التكيف مع مستجدات العصر واستغلال ما يوفره العلم المعاصر من مكاسب وإنجازات تكنولوجية.

يضاف إلى ذلك ضرورة إعادة النظر في تحقيب تاريخنا الإسلامي الذي لا يزال مرتبطاً بالتحقيب الكلاسيكي الأوروبي (قديم، وسيط، حديث ومعاصر)، وهو تحقيب يعمل على تغييب حدث ظهور الإسلام الذي يعد جزءًا من هويتنا الحضارية. ومعلوم أن المستشرقين حاولوا فرض هذا التحقيب العقيم للتاريخ العربي عن طريق

(1) انظر مقدمة كتابه: محاضرات حول تاريخ الأمم الإسلامية. القاهرة1926 .

(2) انظر مقدمة كتابه: مجمل تاريخ المغرب، ص 20. وقد عثرت أثناء ترددي على المكتبة الوطنية بمدريد على مخطوطات مكتوبة باللهجة البربرية السوسية.

ربطه بعجلة التاريخ الأوروبي لفصل حاضر العالم الإسلامي عن ماضيه، فجعلوا قيام الخلافة العثمانية نهاية للتاريخ الإسلامي الوسيط، وجعلوا من استيلاء العثمانيين على القسطنطينية بداية العصور الحديثة[1] .

والواقع أنه حركة بعث التاريخ الإسلامي تستلزم إعادة النظر في هذه الفوضى التي تكتنف عملية تحقيبه بما يتلاءم معه. كما أن التاريخ بالسنين الهجرية ضرورة أساسية كذلك لتثبيت هويتنا الحضارية[2] .

إلا أن هذه الأسس التي تسعى إلى تجديد تاريخنا الإسلامي لا تكتمل - في نظرنا - دون توفير شروط البحث العلمي للمؤرخ العربي من إمكانات مادية تسمح له بإنجاز مشروعاته، وكذلك احترام حريته في التعبير. فبدون هذين الشرطين، لن يتهيأ ذهن المؤرخ للإبداع والممارسة العلمية، ويصبح تاريخنا تاريخاً عقيماً معلقاً في الهواء...



(1) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي. ج 1 البيضاء 1980، ص 14 .

(2) يلاحظ في العديد من الجامعات العربية أنه بمجرد ما ننتقل من التاريخ الإسلامي «الوسيط» إلى التاريخ الحديث حتى يبدأ الدارسون في استعمال التاريخ الميلادي. وهكذا تروج فكرة تاريخ القرن 16، أو القرن 19 أو تاريخ القرن20 إلخ...